مراجعات كتب

المثقف والسلطان

أبو العلاء المعري وأمراء حلب (*)

مراجعة رضوان السيد

I

ليس سهلاً الدخول في موضوع «المثقف والسلطان» في المجال الحضاري العربي الإسلامي من أيِّ جهةٍ أو بابٍ طرقته. ذلك أنه إذا كان «السلطان» والمقصودُ به معروفاً؛ فإن تحديدات المثقف والثقافة بالغة التعقيد. ذلك أن فئات المثقفين في مجالنا الثقافي التاريخي تتنوع أُصولاً وفعاليةً ودوراً فتتنوع بالتالي علاقتها بسلطاتها أو بالسطات بشكلٍ عامٍّ بناءً على رؤيتها لنفسها ودورها أو وظيفتها التي تتخذها لنفسها أو تطمحُ إليها. فمشروعُ الفقيه والمتكلم في تفاصيله غير مشروع الكاتب. ومشروع الكاتب في مجاله غير مشروع الشاعر. ورؤية الشاعر غير رؤية الفيلسوف أو الحكيم. فإذا وصلنا إلى أبي العلاء المعري (٣٦٣ ـ ٤٤٩ هـ) ازدادت تعقيدات مهمتنا. ذلك أنه ليس شاعراً عادياً، وليس مثقفاً عادياً، وليس فيلسوفاً عادياً. إنه مثقَّفٌ حُرٌّ بمعنى أنه ما تولّى وظيفة، ويبدو أنه لم يطمح لذلك بحكم كونه أعمى. لكنه أيضاً ليس شاعراً كالمتعارف عليه بين الشعراء؛ والمتنبي ـ الذي كان أبو العلاء شديد الإعجاب به ـ ليس استثناءً في هذا المجال. فقد كان من حق الشاعر أن يطمح لكنه كان

(*) Pieter Smoor: Kings and Bedouins in The Palace of Aleppo as reflected in Ma'arris Works. 1985.

عليه ايضاً أن يمدح. وأبو العلاء ما طمح وما مدح، أو أنه لم يثن على أحدٍ في شعره بقصد الحباء والعطاء. لكن أُسرة أبي العلاء كانت تتوطن معرّة النُعمان التابعة لحلب. وكانت التقلباتُ السياسية والأمنية في تلك المنطقة تؤثر على المدينة الصغيرة أمنياً ومالياً. وأكاد أقولُ إن هذا الوضع الصعب للبلدة هو السبب الوحيد لاضطرار أبي العلاء للاتصال بأُمراء حلب في مناسباتٍ مختلفة. هذا هو الهمُّ الخاصُّ. أما الهمُّ العامُّ فهو الخوف من البيزنطيين، والخوفُ أن تضيع المنطقةُ كلّها من أيدي المسلمين بعد ضعف الحمدانيين بوفاة سيف الدولة (٣٥٦ هـ)، ثم سقوطهم، وظهور المرداسيين. ولم يدرك أبو العلاء سيف الدولة. ثم إن أولاده ومواليهم الذين تولوا أمور المنطقة في شباب أبي العلاء لم يكن من بينهم من يمكن اتخاذه مثلاً في الجهاد ضد أعداء الأرض والدين. كان هناك فقط الأمير الفاطمي بنجوتكين الذي انتصر انتصاراً طناناً على البيزنطيين في موقعة المخاضة. ثم كان هناك الأمير الكلابي صالح بن مرداس الذي هزم البيزنطيين (الذين كان يقودهم الإمبراطور شخصياً) في موقعة «تل عزاز». وتدلُّ أشعارُ أبي العلاء على إعجابٍ بالبادية والتبدّي، وبصالح شخصياً وبامرأته طرود. لكنه لم يتحول بالنسبة له إلى شبيهٍ لسيف الدولة بالنسبة للمتنبي لصعوباتٍ تعرّضت لها معرَّة النعمان على يديه من جهةٍ. لكن ـ وبشكلٍ أساسي ـ لأن أبا العلاء كان وقتها قد صمم على الاعتزال، وألقى عن كاهله أثقال المطامح الدنيوية. وبالإضافة إلى تعقُّد شخصية أبي العلاء، وتعقُّد وضعه ـ هناك تعقيدات طرائقه في التعبير الشعري والنثري. فهو يلجأُ إلى التمثيل والكناية والتعريض والقصص. ثم إنه لا يُهمُّهُ الحَدَثُ بحد ذاته بل معنى الحَدَث في الصراعِ مع البيزنطيين، وفي الدلالة على العالم الخُلُقي لصاحبه، وفي امكان اتخاذه مجالاً لشعرٍ أو تمثُّلٍ أو مقامةٍ نثرية. إنه مثالُ المثقف أو «الكاتب المحترف» بالمعنى الحديث للكلمة. فطرائقه التعبيرية ليست ناجمة ـ كما ظن سمور Smoor، وكلُّ الدارسين لأبي العلاء قبل إحسان عبّاس ـ عن خوفٍ من أُمراء حلب أو الفاطميين أو عملاء البيزنطيين؛ بل إنها طرائقه الفنية أو صيغُهُ التي اختارها. ثم إنها ليست «أوعيةً» للتعبير عن مضامين معيَّنة حكمية أو دينية

أو سياسية؛ إنما هي جزءٌ من البنية الشعرية أو النثرية نفسها عنده.

ويبقى أمران لا بُدّ من التعرّض لهما كمدخل لفهم أبي العلاء المثقف، وعلائقه بالسياسة والسياسيين في عصره. أولُ هذين الأمرين تطورات طبائع السلطة في عالم الإسلام منذ أوائل القرن الرابع، والتي أدّت إلى ظهور «الدولة السلطانية»، أي ما يُسميه الماوردي ـ مُعاصر أبي العلاء ـ: إمارة الاستيلاء تارةً، ودولة القوة تارةً أُخرى. وتستندُ الدولةُ السلطانية من الناحية الرمزية إلى اعترافٍ من الخلافة (العباسية أو الفاطمية)، ومن ناحية الاستمرار إلى مجموعاتٍ من الجند المستأجَرين المحترفين، الذين يُعطَون إقطاعات كمرتبات لضمان ارتباطهم بمستأجِرهم، وضمان ولائهم. وفيما يتصل بالمثقَّفين بالمشرق العربي الإسلامي؛ فإن ظهور الدولة السلطانية أنتج فئة «أرباب السيوف»، وفئة «أرباب الأقلام». ولأن المثقَّفين ليسوا من «أرباب السيوف» فقد صار من المستحيل أن يصل أحدُهُم إلى الإمارة أو السيطرة. وحدها المناطقُ الواقعةُ على حفافي الصحراء، وثغورها وعواصمها على الحدود مع الروم تخلّفت مائة عامٍ عن ظاهرة «الدولة السلطانية» بسبب كثافة أعداد البدو العرب فيها. فنشأت فيها دُويلاتٌ منذ أواخر القرن الثالث الهجري استمرّت متقطعةً حتى قيام الدولة المملوكية. وإنما قلتُ إنها «تخلّفت» عن تلك الظاهرة قرناً فقط؛ مع استمرارها حوالي الثلاثمائة عام؛ لأنها مع اشتداد ساعد السلاجقة استُتْبِعَتْ للدول السلطانية في المشرق العربي الإسلامي. ومن هنا نفهمُ عواطف أبي العلاء المتضاربة ـ ولكنْ الإيجابية بشكلٍ عامٍّ ـ تجاه البدو. فقد عايش أواخر أيام الدولة الحمدانية. كما عايش صعود وعِز الأسرة بل العشيرة المرداسية. ورأى قبل ذلك وبعده آل الجرَّاح الكائنين بالرملة. ورافع بن أبي الليل أمير كلْب، وما بلغه من مجدٍ بمساعدة الفاطميين. وكان هؤلاء جميعاً على صِغَر أهدافهم ومطامحهم، وحروبهم الصغيرة؛ أحبَّ إليه من موالي ورقيق الفاطميين القادمين من مصر ودمشق للتصارُع أو التفاوض على حلب مع البيزنطيين.

والأمر الثاني الذي علينا أن نشير إليه تطورات علاقة المثقفين بالسلطة الإسلامية على اختلاف فئاتهم مع تغير طبائع هذه السلطة. فالكاتب الديواني إشكاليته

النفوذ والثراء مثل علي بن الحسين المغربي وابنه الوزير المغربي اللذين كانت لأبي العلاء علاقاتٌ بهما. وأقصر مُناهم الوصول إلى مرتبة رئاسة الديوان أو تدبير الجيش أو الوزارة في إحدى تلك الدول. بينما همُّ الفقيه وحدة دار الإسلام، ووحدة السلطة الإسلامية في وجه البيزنطيين، والوحدة العقدية الإسلامية الداخلية. وكانت دار الإسلام بالمشرق تتضمن خلافتين: العباسية والفاطمية، وقد انتهت الوحدة العقدية مع انتهاء الوحدة السياسية لأن الفاطميين من الشيعة الإسماعيلية. وكان الصراع الدعائي والسياسي على أشدّه بين الطرفين أيام أبي العلاء. وأبو العلاء من أسرةٍ سنيةٍ شافعيةٍ عريقة خرج منها قُضاةٌ ومؤرّخون وفقهاء. لكن بلدته وقعت في منطقة النفوذ الفاطمي منذ استولى الفاطميون على الشام في ستينات القرن الرابع الهجري إبّان مولده. وما كان أبو العلاء كاتباً ديوانياً؛ لكنه لم يكن فقيهاً أيضاً؛ إنما كان في أهدافه السياسية أقرب إلى الفقهاء منه إلى الكتاب مع نغمة أسىً ويأس لم تفارقْهُ طوال حياته لا بسبب عاهته فقط؛ بل بسبب الأوضاع العقدية والفكرية والسياسية أيضاً.

II

قدّمتُ بهذا كلّه لأقول كلمة في كتاب سمور المشار إليه. فقد تبيّن مما ذكرْتُهُ أنَّ مثَل آثار أبي العلاء الفنية في التدليل على علائقه بالسلطة والسلطان؛ بالغ التعقيد لأنه لم تكن للرجل اهتماماتٌ سياسيةٌ خاصّة. ولذا، فقد كان المنتظر من سمور دراسة طرائق أبي العلاء الفنية ـ إن صحّ التعبير ـ في التعرض للمسائل السياسية الصغرى أو الكبرى في عصره.لكنه لم يفعلْ ذلك، أو لم يستطعه بحكم كونه غير عربي. لذا، فقد اقتصرت دراستُهُ على عرض المسائل السياسية العارضة في آثار أبي العلاء التي وصلتنا كلها مع شرحها شرحاً لغوياً، وعرض أصولها التاريخية أو كيفية انطباقها على المواقف أو فهمها لها. في هذه الحدود قام الدارس بعملٍ جيّد توثيقي. وإذا عرفْنا مقدار تعقيد نثر أبي العلاء وشعره، واتساع عالمه التخييلي والثقافي؛ أدركْنا مدى الجهد الذي بذله الدارسُ في عمله هذا. لاحظ سمور أن بدايات أبي العلاء مع السياسة في آثاره كانت في سقط الزند. وفي مطالع القرن الرابع الهجري تظهر موضوعاتٌ سياسيةٌ في

الصاهل والشاحج؛ ليقتصر الأمرُ بعد ذلك تقريباً على **اللزوميات**. ونفهمُ من الدراسة كلها أن الموضوعات السياسية في آثار أبي العلاء قليلة. ثم إنه ليست لها قيمةٌ تاريخية؛ بمعنى أنها ليست حَدَثية ولا تعرض معلومات. أهميتُها في صيغِها الفنية التي لا تختلف في السياسة عنها في الأدب أو الفلسفة أو الحكمة أو التمثيل البياني. لذا، فقد كان على الدارس اللجوء دائماً إلى **بغية الطلب**، و**زبدة الحلب** لابن العديم، وإلى يحيى بن سعيد الأنطاكي في كتابه **الذيل** لفهم بعض الإشارات السياسية القليلة عند صاحبنا. وما دام الأمرُ كذلك، فإن الباحث كان عليه إن كان لا بُدّ أن يكتب عن السياسة وأُمراء حلب في آثار أبي العلاء؛ معالجة مسائل أُخرى تجعل من الدراسة ذات معنىً غير العرض الدقيق والجيد: مثل العالم الفكري لأبي العلاء، أو عقائده الدينية والسياسية التي أثرت على علاقته بالفاطميين والمرداسيين ـ لكن شيئاً من ذلك لم يحدث. وبالتالي، انتهت الدراسةُ دون ان نعرف طبيعة علاقة أبي العلاء كمثقف بالسلطان أو السلطات، كما لم نفهم القضايا الفكرية / السياسية الكبرى التي كانت تسودُ عصره. واللمحات والآراء القليلة التي تناثرت هنا وهناك أكثرها مأخوذ عن إحسان عباس في دراسته التقديمية لرسائل أبي العلاء التي نشر مجلد منها حتى الآن. وسأُحاولُ فيما يلي ذكر بعض الملاحظات لإغناء الدراسة أو تصحيح ما ورد فيها من أخطاء قليلة:

ـ (ص ١٥ ـ ١٨) في الحديث عن مدح أبي العلاء للمغربي والد الوزير المغربي المعروف يرد تفسيرُ شعرٍ لأبي العلاء فيه بحسبانه تفضيلاً للعرب على العجم. وهناك ذكرٌ لمدحه ورثائه للمذكور أيضاً (ص ٤١). ثم هناك حديثٌ عن هرب الوزير المغربي وموته فيما بعد (ص ١٣٥). وقد أوضح إحسان عباس في مقدمته على الرسائل تعقيدات علاقة أبي العلاء بآل المغربي: الوالد والولد. ثم صدر له عام ١٩٨٨ كتابٌ عن الوزير المغربي بعنوان: «الوزير المغربي أبو القاسم الحسين بن علي: العالم الشاعر الناثر الثائر ـ دراسةٌ في سيرته وأوجه ما تبقى من آثاره» (دار الشروق، عمان ١٩٨٨). وأنا أرى ـ بخلاف عباس وسمور ـ أن ابا العلاء لم يكن معجباً بالرجلين، وطرائقه في مدحهما ورثائهما نثراً

وشعراً كأنما كانت لاتقاء شرهما أكثر مما هي إعجابٌ بهما. فقد كانا ذوي نفوذٍ ومكائد جنت عليهما، وعلى كثيرٍ ممن خالطهما. ومن هنا فإنه لا ينبغي أن نأخذ أقوال أبي العلاء في مدحهما بحرفيتها. فما ذكره سمور من تفضيل أبي العلاء للعجم على العرب باعتبار آل المغربي من العجم يبدو سخريةً خفية. ذلك أنه يقول إنّ المنذر (هو رمزٌ أو لقبٌ لملوك الحيرة من التنوخيين المعروفين بالمناذرة وليس جداً لقضاعة وحمير كما ذكر سمور!) العربي الجنوبي الذي يعتزُّ به القُضاعيُّون والحميريون كان عاملاً صغيراً عند كسرى. وأبو العلاء نفسه تنوخي. أما الجدلُ الآخر حول تفضيل الشماليين على الجنوبيين والعكس؛ فهو جدلٌ تاريخيٌّ عربيٌّ يذكره أبو العلاء ساخراً أيضاً؛ إذ ليس من المُصادفة أن يكون اليمنيون الذين يفخر بهم في هذا الجدل جميعاً من المشكوك في نسبهم الجنوبي (كلب، وكندة مثلاً) (وقارن ص ١٦٨ من الكتاب).

- (ص ٧٧ ـ ٧٩): مسألة الأصفر الثعلبي أو التغلبي؛ الذي ثار بنواحي حلبٍ واستنقذ شيزر من البيزنطيين، ثم تآمر عليه الفاطميون والبيزنطيون فأسروه بقلعة حلب. هذا الرجل من دُعاة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقد أزعجه موقع المسلمين الضعيف تجاه البيزنطيين. وهو ليس من الثوار القرامطة أو المخربين البدو إذ لم يقاتل أحداً من المسلمين، بل اهتم مع الذين جمعهم من «المتطوعة» بمهاجمة البيزنطيين بشيزر، وبدأ يستعدُّ لتحدّي الروم في أنطاكية. وهو ثعلبيٌّ وليس تغلبياً؛ بل هو من ثعلبة طيء. يقول العمري في جزئه الخاصّ بالعرب من كتاب: مسالك الأبصار (نشر دوروتيا كرافولسكي، بيروت ١٩٨٥، ص ١٠٦، ١٠٧، ١٧٦، ١٧٧): «أما ثعلبةُ مصر والشام فمن طيء. وكانوا ـ كما ذُكِر ـ يداً مع الفرنج قديماً. لكنني لم أرهم إلا غُزاةً مجاهدين لهم آثارٌ في الفرنج...».

- (ص ٩٨): زيد الخيل الطائي ليس شخصيةً أُسطورية. لكن طيئاً التي لم يكن لها كبير ذكرٍ في الإسلام (فيما عدا إسلام عدي بن حاتم وسفانة ابنة حاتم) نسجت أقاصيص حول زيد الخيل بسبب اختفائه السريع رغم إسلامه وشهرته.

- (ص ١٢٧ - ١٢٨): ما ذكره أبو العلاء من خططٍ رهيبةٍ ممكنةٍ لضرب البيزنطيين يتضمن سُخرية خفية من كلام الفاطميين وأمراء حلب عن مناضلتهم المستمرة لهم، وتآمرهم سراً معهم. لذا فلا داعي للتحليل الطويل العريض لخطط أبي العلاء الحربية ضد البيزنطيين.

- (ص ١٣٤ - ١٣٥، ١٦١ - ١٦٢): عن الكلام حول التحالف القبلي: كلاب، وكلب، وطيء - ضد الفاطميين؛ بل والبيزنطيين، يمكن الآن مراجعة كتاب الإمارة الطائية لمصطفى الحياري (١٩٧٧)، وكتاب دوروتيا كرافولسكي في التقديم السالف الذكر (١٩٨٥). وهو تحالفٌ حظي بتأييد أكثرية الناس في بلاد الشام، وأبو العلاء منهم لفعاليته في التصدي للبيزنطيين الى أن خانه رافع بن أبي الليل بالعودة للتحالف مع الفاطميين.

- (ص ٢١٥ - ٢١٦، ٢٢٤ - ٢٢٥، وقارن ص ١٤١) أحاديث وإشارات إلى مدى تديُّن أبي العلاء. وهذا موضوعٌ قديمٌ اجتزئت فيه كلماتُ أبي العلاء وأشعاره التي اضطرّت ابن العديم في الإنصاف والتحري للدفاع عنه. وسمور يشير إلى صدمة أبي العلاء بارتداد رجلٍ عن الإسلام إلى المسيحية. كما يشير إلى تضامُنه الخفيّ ضدّ المسيحيين من ذوي النفوذ في حلب، ومن تعاونوا مع البيزنطيين. فأبو العلاء مسلمٌ عميقُ الإيمان. لكنه واسعُ المعرفة بالعقائد والأديان. ونافذ النظرة في اتجاه كل الفرقاء إلى استغلال الدين لمآربهم الشخصية والسياسية. وهو يقابلُ ذلك كله بسخريةٍ مرةٍ تبدو أحياناً استخفافاً بالدين أو بالإسلام.

- وقد أطال سمور كثيراً على الصفحتين ١٧٨ - ١٧٩ في شرح قول أبي العلاء إنه مرجىءٌ ومعتزليٌّ رغم تناقُض الطرفين. وهو يعني ببساطة رأي الفرقتين في الإيمان. فالإيمان عند المرجئة تصديق. وعند المعتزلة تصديقٌ وقولٌ وعملٌ. وفي حين لا يُخْرِجُ الذنب عند المرجئة المُذْنِبَ من الإيمان؛ فإنه يُخرجُه عند المعتزلة إلى منزلةٍ بين المنزلتين. ولا شك أن هذا هو المقصود لا الجانب السياسي. لأن المعتزلة فعلاً لم يكونوا ثوريين في تاريخهم رغم ثورية أصولهم الخمسة. ولأن المرجئة كانوا ثوريين في تاريخهم المبكر رغم مسالمتهم في مسألة الإيمان.